

شماره ۲۲۱
 ۱۳۸۱

۱۴
 ۱۳۸۷/۱۱/۱
 اسکن شد

بازدید شد
 ۱۳۸۱

۲۵

۲۰۰

۱- رساله در بیان ذات و وجه زکی از قاضی
 ۲- شرح حدیث منقول از شیخ طوسی
 ۳- تحقیق محمد زکریا در حدیث
 ۴- جامع معارف و احوال در فروع حکمت بالله تعالی
 ۵- تقریر ۹۲۸ خط صدر عام ۹۴۴
 ۶- فهرست در بیان فروع
 ۷- رساله در بیان عبادت الله
 ۸- تعلیقات فقهیه و فلسفیه و ریاضیه

۲۲۰۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

کتاب

مؤلف

مترجم

شماره قفسه

۸۵۶۶۸

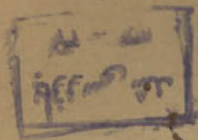
خطی
 کتابخانه
 مجلس شورای
 اسلامی
 ۱۴۰۷

۱۴۰۷

فهرست مافی هذا المجلد

- ۱- رساله تعريف ذات وجه و نفس تالیف غریز نفی
مورخ برنجان ۹۴۴ بخت یوسف محمد
۱۷ ۶۱
- ۲- تفسیر و شرح حدیث این کان قربنا
۲۴ ۶۰
- ۳- تفسیر کلمه حمد بعقیده تصوف
۲۵ ۶۳
- ۴- رساله جام جهان نما مورخ بسنه ۹۴۴ هجری قمری
۴۵ ۶۶
- ۵- رساله وجودیه از غایت کمال منصفه کشی فیوزی بخت صدر جهان
الصدر فیوزی کمرانی تاریخ بسنه ۹۴۶
۱۲۷

هر یک رساله که در عرفان و حکمت غریز وجود و یکتا پند
و جزو کی بجای سلطه بوده که در حاشیه صفحه ۱۲۷ و در مورد که
داخل عرض شده جلدی الا حسنه ۹۸۱



در این کتاب از سوره المومنین

در مرتبه اول

حدوث خدا را از حیثیت موجب عالم ظهور مراتب مرتبه اولی تعینی کلی
جامع جمیع تعینات از سبب وادیه و جامع جمیع حقایق الهیه و کونیه اما ب
تفصیل و امتیاز بعضی از بعضی و این را تعین اول گویند و فوق او
تعین و اطلاق است مرتبه نایه تفصیل و تمیز مرتبه اولی است و این مرتبه را
تعین نایف خوانند و درین مرتبه حقایق الهیه و کونیه از یکدیگر ممتاز اند
حقایق الهیه با وحدت حقیقی و کثرت نفسی و حقایق کونیه با کثرت نفسی و
وحدت حقیقی و درین مرتبه حقایق کونیه را
اصلاً از وجود خارجی نفسی نیست و متعدد و تمیز نمیدهند و غیر خارجی
مرتبه نایف عالم ادواح محروست که ادراک و تصور نیست جز قوه
تعلیه را بنیاده آثار و احکام او مرتبه رابعه عالم مثال است که آثار
ادراک آن خیال است مرتبه خامه عالم غیب و شهود است که مدور و غیر
بجای نظامی مرتبه ماده احدیه جمیع مراتب است و این مرتبه انسان
کامل است و لهذا علم

- ۱۰۰- کتاب در بیان ذات و وجود و صفات در مرتبه اولی تعینی کلی
- ۱- کتاب در بیان ذات و وجود و صفات در مرتبه اولی تعینی کلی
- ۲- کتاب در بیان ذات و وجود و صفات در مرتبه اولی تعینی کلی
- ۳- کتاب در بیان ذات و وجود و صفات در مرتبه اولی تعینی کلی
- ۴- کتاب در بیان ذات و وجود و صفات در مرتبه اولی تعینی کلی

۱۵۷



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
و اوليائه خصوصا علي خليفه محمد وآله واصحابه الطيبين

الطاهرين **اما بعد** جنين كويد

اضعف الضعفاء وخادم الفقراء غنيته احمد بن

محمد نفي خاتم درویشان که هم مد الله ازین بجا

در خواسته کردند بی باید که بیان کنیک که اهل تصوف

بیان ذات و وجه و نفس چیز دارند لیا نرا

اجابت کردم و از خداوند تعالی یاری خواستم

تا از خطا و زلل نگاه دارم **الله اعلم**

کل شیء قلندر و بلا حاجت

جلد پنجم **فصل اول**

بدان اعزک الله فی الدارين که هر چه از

افراد بیط حقیقی ذات و وجه و نفس صفا

و اسمی و افعال دارند ابتدا از افعال کلیات

کنیم ای «دیش هر فردی از افراد موالید

ذات و وجه و نفس دارند صفات و اسمی

و افعال دارند و صورت جامع و صورت
 متفرقه که جمله هفت می شوند صفات هر چیز
 مخصوصند بذات آن چیز و اسای هر چیز یک
 مخصوصند بنفس آن چیز و افعال هر چیز یک
 مخصوصند بنفس آن چیز و این منجز تر از اجزای
 معلوم نسو و بدانکه جسم ادبی ذات و وجه
 و نفس دارد و صفات و اسای و افعال دارد و صورت
 جامع و صورت متفرقه دارد **ای**
 در پیش مزاج و جهت و بیض و نطفه چهار
 مرتبه ذات دارند و ذات موالید پیش
 ازین پست اند و امکان ندارد که یک یکی ازین
 چهار چیز موجود باشد هر یک بر زخمی اند
 میان عالم تفریق و عالم ترکیب مفردات را
 از آن رخ باین رخ می باید آمد و ازین رخ
 بدان رخ می باید گذشت تا به عالم تفریق رسید
 بعث شوند و این چهار چیز هر یک نوع
 محفوظ اند از موالید افعال و انجم و طبایع
 و عناصر نوع محفوظ عام اند و این چهار
 چیز نوع محفوظ خاص اند و هر یک ازین چهار

چیز چهار نام خوانند کتاب خدایی تعلیم و لوح
 محفوظ و عالم جبروت و دوات کفشد و این
 نامها و عالم احوال است و وجه از عالم تفصیل است
 بلکه خود عالم تفصیل و وجه را کتاب خطایی
 هم می گویند اما ذات کتاب مجله است و وجه کتاب
 مفصل است هر چیز یک در کتاب مجله است
 در کتاب مفصل پیدا خواهد آمد و چیز یک در کتاب
 مجله است در کتاب مفصل پیدا نه آید لکن بر سر
 عرف خود آیم تا منجز در از نشود و از مقصود باز نمانیم
 بدانکه هر چیز یک را دوات اند و هر دو را
 کتاب و لوح با خود دارند و از خود دارند طبیعت
 قلم موالید است از قلم میشت در کتاب است و این چندین
 کلمات که بنده ازین چهار دوات بنده خود می نویسد
 هر کس را باید ایان است تا به کمال خود رسید با خود
 دارند و این کلمات هر کس نهایت نزدیک و میسر
 ایک در پیش موالید تجلیات آباء و امهات آباء
 اند و تجلیات آباء و امهات نهایت ندارند آباء
 و با آنکه نهایت ندارند مگر نه نویسد ایک در پیش

اگر مفردات را ابا و امهات کوئی مرکبات
 و فرزندان اند و اگر مفردات را نویسنده کانی کوئی
 مرکبات کلمات اند قل لو كان البحر مدادا
 لكلمات ربه لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
 ربه ولو جئنا مثله مددا هر چونکه بخوانیم
 در از نئون یا اختیار در از ی سون و غرض من
 بیان ذات و وجه نفس بود در
 فصل دوم بدانکه طغنه آدی جفر
 در هم افتاد ذات جسم است و جفر جسم آدی
 موجود سک و بنهایت خون مرید و از عالم
 اجمال بعالم تفصیل این تفصیل وجه جسم
 آدی است یعنی عالم اجمال ذات جسم آدی
 است و عالم تفصیل وجه جسم آدی است و مجموع
 هر دو مرتبه نفس جسم آدی است پس جسم آدی
 را در مرتبه اول مرتبه ذات و مرتبه وجه
 و مرتبه نفس جفر ذات و وجه و نفس جسم
 آدی را دانسته اند که بدین صفت صلاحیت
 است در مرتبه ذات و اسم علامه است در مرتبه وجه

و فعل حاصلیت است در مرتبه نفس جبین دانم که
 تمام نیم نکرده روشن تر ازین بگویم بدانکه صفات
 در مرتبه ذات اند از جهت آنکه صفت هر چیزی
 صلاحیت آن چیز است و نطفه آدی صلاحیت آن
 که از وی تمام اعضا یک در وی و برویا بداند
 این صلاحیت صفات در مرتبه ذات اند و اسم
 در مرتبه وجه اند از جهت آنکه اسم هر چیزی صلاحیت
 آن چیز است تا از دیگران ممتاز شود پس احتیاج
 به علامت است و علامه در مرتبه وجه اند که بعالم تفصیل
 است این علامه آسمانی اند در مرتبه وجه و افعال
 در مرتبه نفس است از جهت آنکه افعال بر جفر یک
 حاصلیت آن چیز است و بر مرتبه نفس جمله جبر
 موجود بالقول میون ازین جهت مجموع هر دو مرتبه
 نفس است و از هر دو چیزها بدای آیند و بالفعل
 موجود میون پس افعال در مرتبه نفس باشد
 ای درویش نطفه آدی را با هر عضو از اعضا
 آدی ملاقات خاص است و طریقی خاص است
 و روی خاص است از روی وجه میگویند و برعکس

این هر عضو از اعضا آردی را با نطق آردی و از آن
خاص است و طریقی خاص است و روی خاص است
نزد روی را ذات میخوانند خلاصه سخن اینست که
که جسم آردی در عالم طرز یکی عالم اجمال و یکی تفصیل
عالم اجمال ذات میگویند و عالم تفصیل را وجه
میخوانند و هر دو عالم را نفس میگویند و اینچنین
جسم آردی در اینست در تمام موجودات معین میدان
فصل بیوم بدانکه اسماء بر دو قسم اند یکی
اسم حقیقی و یکی اسم مجازی است اسم حقیقی در حقیقت
است علامت حقیقت نیز چیز است که با آن چیز
ممره است و نیز چیز را از دیگر چیز ممتاز میگردانند
و اسم مجازی هر چیزی که علامت مجازی نیز چیز
و با آن چیز ممره نیست دیگران بروی نهادند
و نیز اسم علم است پس این خلاف که در میان
علماء افتاد است که اسم عین مستی است یا غیر مستی
ازین جهت است آنکه میگویند اسم عین
مستی است اسم حقیقی میخواهد و شکل نیست
که اسم حقیقی عین مستی است و آنکه میگویند

که اسم غیر مستی است اسم مجازی میخواهد و شکل نیست
که اسم مجازی غیر مستی است و دیگر آنکه صفات
هم دو قسم است یکی صفت حقیقی است و یکی صفت
مجازی است بدانکه صفت حقیقی هر چیز صفت
نیز چیز است که با آن چیز ممره است و آن چیز را از
چیزهای دیگر ممتاز میگردانند و مظهر ذات است
و صفت مجازی هر چیز مظهر نیز چیز است که بی
از اسباب بدان چیز مرفوع شده است و بدان چیز
ممره نیست و مظهر ذات نیست و این جهتیک
قسم را عین میگویند پس آنکه میگویند صفت
حقیقی غیر موصوف است مجازی میخواهد و شکل نیست
که صفت مجازی غیر موصوف است فصل
چهارم ای درویش جنب مرکبات مکتوب از کتاب
جلال است و نیز مکتوب صفت مجازی است مراد
ازین سخنان آنکه لغت نیز موصوف تا تو بدین سخنان
آشنا شو و ذات و وجه و نفس خدا را
بشناسی نظری نیز بین و با یک بین می باید
تا ذات و وجه و نفس احدی که ذات را حقیقی را

۱
با یکدیگر گفته ایم جمله در مرتبه ذات نزدیک است نظر
دیگر در سطح مجازک بگوئیم انظار بیان ذات وجه
نفس احد حقیقی کنیم ایک در ویش اثر ربط
مجازی است ذات وجه و نفس دارند نظر هستی
تبر در مرتبه و نظر بانکه آب عام است تمام با فائز
را که است و نظر مجموع هر دو مرتبه ذکر است چون
نظر را دلالتی اکثر بدانکه هستی تبر ذاتی است
و عموم این جمله بنات را وجه تبر است و مجموع
هر دو مرتبه نفس تبر است چون ذات وجه و نفس
آب دانی اکثر بدانکه هستی آب ذاتی است
و عموم این جمله بنات را وجه آب است و مجموع هر دو
مرتبه نفس آب است وجه ذات و وجه و نفس آب
دلالتی اکثر بدانکه صفات در مرتبه ذات است
و اساسی آن در مرتبه وجه اند و افعال تبر در مرتبه
نفس اند ایک در ویش آب صلاحیت بسیار
چیزها دارد و صلاحیت نیز دارند که از وی نباتات
مختلف و استجارات مختلف و کلهاء و میوهها
بسیار پیدا آیند صلاحیت نیز چیزها صفات است
و در مرتبه ذات اند و اساسی نیز در مرتبه وجه اند

و افعال

و افعال آب در مرتبه ذات نفس اند و وجه نباتات
و استجارات بسیار و کلهاء و میوهها و از آب پیدا
آیند از عالم اجال عالم تفصیل رنگ هر یک را علامت
خاص است که با آن علامت از یکدیگر ممتاز شوند و آن
علامت اساسی آب اند و در مرتبه وجه اند ایک
در ویش آب دو عالم دارد یکی عالم اجال و یکی
عالم تفصیل عالم اجال ذات آب است و صفات
آب در مرتبه ذات اند و عالم تفصیل وجه است
و اساسی آب در مرتبه ذات اند و آب را بسیار
هر بنات با طاقایه خاص است و طبیعتی خاص است
و رویی خاص است از روی وجه آب میگویند
و صورت متغیر دارند پس تو بهر بنات با
که روی آری رویی بوجه آب آوردن با شنی
تا سنج در زیر شود و از عضو باز نمایم آمدیم بمقصور
سنج بدانکه وجود خلایق تو فوق و تحت و بین
و بیار و بین و پس ندارد و نورکی است
تا محدود و نامتناهی و محسوس بیکر نیز و نباتات
اول و آخر ندارد و حد و نهایت نه و ترکیب ندارد
و قابل تغییر و تبدیلی و قابل تخریب

و تقیم و قابل فنا و عدم نیست احد حقیقی است
 و در ذات وی هیچ شیء کثرت نیست چون
 آن مقامات معلوم کردی که نور بدانک آن نور احد
 حقیقی است و نامحدود و نامتناهی است ذات
 و وجه و نفس دارد ایک درویش نظر
 بهستی آن نور در است و نظر برین نور که عالم
 عام است تمام موجودات را در است و نظر مجموع
 هر دو مرتبه در است و همه این منظر دانستی
 آن نور دانستی که نور بدانک هستی آن نور ذات این
 نور است و معلوم این نور تمام موجودات را وجه
 آن نور است و مجموع هر دو مرتبه نفس آن نور است
 و صفات آن نور در مرتبه ذات اند و آسمانی آن نور
 در مرتبه وجه اند و افعال آن نور در مرتبه نفس اند
 ایک درویش آن نور عام است تمام موجودات
 را وجود موجودات است و بقاء موجودات
 بآن نور است هیچ ذره از ذرات موجودات
 نیست که نور ظریفی بآن نیست و بدان محیط نیست
 و از آن گاه نیست که آن نور عموم و آن احاطت را
 وجه این نور میگویند پس بهر که روی آوردی

بسم

بوجه آن نور روی آورده باشی **فَاِنَّمَا تَقُولُ**
فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ و بهر جنبه ها و قابل
 هکال اند لا وجه **وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ**
اِلَّا وَجْهَهُ ای درویش هر که جنبه بر روی
 خلقی تعالی می برسد از جهة آنک هر کسی که روی
 بهر جنبه که آورده است و آن جنبه فایده است و وجه
 خلقی باین است **كُلٌّ مِّنْ عِلْمِهَا**
فَاِنَّ وَبَقِي وَجْهَ رَبِّكَ
ذَوِ الْجَرَالِ وَالْاَضْرَامِ
 رسول علیه السلام میگوید با شکر کان عجب می آید
 گفته اند **جَعَلَ الْمَلَكَةَ الْهَاءَ وَالْحَاءَ**
اِنَّ هَذَا لَيَّ عَجَابٍ ای درویش
 خدای تعالی می فرماید که من جن و انس نیافریدم
 الا از جهة آنک نامی برستند و ما خلقت
الْجَنَّةَ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ
 و گفته خدای خلاف باشد پس یقین بدانک
 هر که جنبه بر روی برستند خدا را می برستند و امکان

وجه

از همان یکی غلای می برستند و شکر نام

ندارد که کس بغیر خدای که یکم می برسد این
سخن نجات خیر است هر که در باب کارها را بشود
بروی آسان شود و در عالم بروی نشان شود
و با خلق عالم صلح آید و اعراض و انکار از آن
آمد آنگاه در پیش هر که بوجه خلقی نماید
و وجه خلایق را ادب و خدای را می برسد اما مثل است
وَمَا يَؤْتِيهِمْ أَكْثَرُ مِمَّا يَدْعُونَ
الْمَوْتِ مَشْرُوفَةً و هم روز با مردم بخل
است و در اعراض و انکار و هر که از وجه خلقی در گذشت
و بذات خلقی رسید و ذات خلایق را دید هم خلایق را
برستد اما موصوفت و آن اعراض و انکار از آن است
و با خلق عالم صلح است **فَمَا يَفْجُرُ**
ای در ویش باین بحر محیط نور نامحدود و نامتناهی
می باید رسید و این نور را می باید دید و ازین
نور در عالم نگاه می باید کرد تا همه از سر خلایق
باین طول و انحار باطل شود و اعراض و انکار
برخیزد و با خلق عالم صلح پیدا آید و از جهت
آنکه هر که باین نور رسید و آن نور را دید یقین

و از

بداند و ببیند که خدای بروردگار عالیشان و دارنده
موجودات است است تمام موجودات در جنب عظمت
وی قطره از بحر بیک است بلکه از قطره کمتر از
جهت آنکه تمام موجودات متناهی اند و ذات
وی نامتناهی است متناهی بنا متناهی هیچ نیست
نیست و نتوان کرد افراد موجودات جمله
مظاهر صفات وی اند و صفات وی
جهت ظاهرند پس هر که رو بجهت کرد
است که همه آنکس می داند که هر چه رو را می برسد
و بر او می برسد شیخ این بجا میگوید که من این
نور را دیدم و این نور را دیدم نور کی بود نامحدود
و نامتناهی و بیک بود نه پایان و بیک از فوق
و تحت و بین و بیار و بین و بی ندانسته
درین نور جیرا بودم و خواب و حزن و غم
و خروج از من رفت و نمی توانم گفت با عزیز
حکایت کردم که حال من چنین است و می فرمود
برو از ملک کسی مشیت کاه یا اجازت خداوند



آنچه بحسب ظاهر و باطن دیده شد
 بدانکه هر که ازین نور حقیقی نداند از جهت
 آنکه از ذات خیر نتوان دانست از احد حقیقی
 چنانچه خیر در عند آتش جسم است از ذات آتش
 خیر نمی تواند داد و تعریف آتش خیر یک ذات
 آتش نمی تواند کرد از احد حقیقی که نور مطلق است
 و ترکیب و جسم ندارد و جسم و فصل ندارد
 از ذات وی چنانچه خیر در عند و خیر از وی
 معلوم شد سوال کرد که خدای تعالی
 میداند که از ذات سوال میکند وی دانست
 که خیر ذات تولد فلان از وجه خیر می دان و در
 با جماع حاضر بود یک گفت بغایر شما
 در بیان است آنکه از ذات سوال میکنم و یک
 قال فرعون و ما رب العالمین قال رب
 السموات و الارض و ما بینهما انت کاشف
 قلوبی قال قلت حوله مدد انتم
 قال ربکم و رب ابائکم الاولین
 قال انت رسولکم الذی ارسلا لکم نوح

نوح

قال رب المشرق و المغرب و ما بینهما
 انت کاشف قلوبی قال رب
 فصل ان سوال از ان کرد که ناموسی را پیش
 قوم موسی بخی کند و فرمود می دانست که از ذات
 خیر نتوان داد و فرمود و اما بون خدا باری تواند
 و موسی را که بغایر است قال انت رسولکم
 و لکن یسئله که من بزرگ قوم از خود و تربیت
 خلف من را از موسی گفت انا ربکم الاعلی
 دلیل است بدانکه دو یک بزرگ نموی اند
 انکار موسی می کرد و الحمد لله رب
 العالمین ۵۴۴ تمام شد
 این رساله ذات وجه نفس و نفس روز
 ما بزرگ جهان است که بخود برود



رقم ۱۸۵۰
مکتبہ اسلامیہ
کراچی



بسم الله الرحمن الرحيم
ایک مال ذخیرہ میرا مکان، خالی ترغیذ ز فوہ بر فرجیان
از کتب تو کس نام با نروغ نشان، در سر عات دیر غل و کان
عز ابن ر رب العقیلی رضی اللہ عنہ اند قال
قلت یا رسول اللہ این کسان را خدا قبل از
مخلط خلقشہ قال کانہ فی عالم ما نختہ
ہواد وفاقہ ہواد صدور این کلمہ
جامعہ از مشکوٰۃ بنویست بعضی بیست و نہ
اما بعضی از جمیع ظاہر از اشکالی خالی
ہست و روا کہ کلمہ این کہ در کلام سابق واقع
شدہ است در لغت عرب موضوع شدہ از ترویج
سوال از مکان و ایضا عما کہ در جواب آن اندوہ
یافتہ در جمیع لغت عبارت از تحایات است
رفیق و نشر از مقولہ جسم شد و حال در صم
را جسم می یابند بر پا جسمانی و ایضا تعقیب
سوال یہ قبل از آن مخلط خلقشہ مشعر
با کلمہ حق سبحانہ بعد خلق الخلق خلق

۱۱
و در موم حلول و منجانیہ و نوالہ من جمیع ذلک
علو کلمہ او شرح این طریقت بروہی
شجرہ مرتفع شود و اشکال مندفع شد
جنانکہ از سخنان کبرا دین و کلمات عظام
اہل بقیع منہوم می شود یعنی بر مقلد
ایست و آن است کہ حدیث حق را بجانہ
و نوالہ من جمیع توجہ ایا عالم الظہور رب
و حضرت لغت مرتبہ اول تعقیب است کہ بعضی
شامل جمیع تعینات از لایہ و الیہ جامع
ہیچ حقایق الہیہ و کونیتہ اما با تفصیل
و اعتبار بعضی از بعضی و این را تعین اول
گویند و فوق آن تعین و اطلاق شدہ است
ثانیہ تفصیل و نیز مرتبہ او با است و این
مرتبہ را تعین ثانیہ خوانند و درین مرتبہ
حقایق الہی و کونیتہ از یکدیگر ممتازند
حقایق الہی را وحدانیہ است حقیقی و کونیتہ
است نسبی و حقایق کونیتہ را بعکس آن

کتابت است حقیقی و وحی است نبی و درین
دو مرتبه حقایق کونیه را اصلاح از وجوه
خارجی نصیبی نیست و تعلل و تمیز نشود
تعلل و تمیز خارجی مرتبه ثانی عالم ارواح
مجرده بسیط است که ادراک آن تصور نیست
جز قوت عقلیه را بشا هله آثار و احکام آن
مرتبه را بعد عالم مثال است که آلت ادراک آن
خیال است مرتبه خامه عالم حس و محال است
که ادراک می شود بحواس ظاهر که مرتبه
سادسه است جمع جمیع مراتب است و آن
مرتبه انسان کامل است و جزو مراتب ازین
مراتب بمنزله محل و مکان است و حقیقت
مطلق را پس بر حسب تشبیه و مجاز بگویند این
ازان سوال تولد کرد و جزو آن سوال تفکیک باشد
یعنی قبل از خلقت الخلق مقصود ازان مرتبه
تواند بود که از مراتب الهیه که مقدم باشد
بنقلم ذایق بر مراتب خلقیه اما نقل می
نشد واسطه و مثل نیست که از مرتبه ثانی است
چنانکه مذکور شد و مراد بکمال در جواب سوال

واقع

واقع نیست که مرتبه است نه معنی متعارف لغوی
و لهذا هوای را که از لوازم آنست از فوق بحث
نشدی در قول گفت و شایسته بنی المعین
آنست که محاذ آنست معجاب رفیق حاجب
و سایر آفتاب می شود همچون کسوف حقایق
الهی و کونی درین مرتبه ساز و صحت حقیقی
می شود که در آنست حقایق کونی اگر چه
حقیقی است اما علمی غیبی است نه سارچی
نیاید و از بعضی مواضع اطلاق است این
چنان معلوم می شود که مرتبه ثانی را عبارت
از مرتبه اولی دانسته اند و آن موجب ظاهر
موانع حدیث نبوی می نماید مگر آنکه خلق
را که در حدیث واقع نیست بمعنی تقدیر و درین
نه ایجاب و مراد آن باین معنی هر یک از حقایق
و اعیان با آنکه بر قدری مخصوص و اندک
معین از استعالات و قابلیت و شایسته
که این معنی در مرتبه ثانی است و تقدیم
بران مرتبه اولی و منجمله اجزاء و اعلی را میسر

خوش بکنم رسیده ای با سر از دلم
 جگر در نظر آورده ای که تان را رقم
 هر حرف خطا که هسته باشد ز قلم
 بنویسد با آب عصف و باران کرم
 م م م م م م م م م م م م م م م م

بسم الله الرحمن الرحیم
 الحمد لله در عرف طایفه صوفیاء قدس الله
 تعالی اسرارهم عبارات از اظهار کمال محمول
 بصفات جمال و نفوت جلال بر سبیل تعظیم
 و اجلال و آن با از مرتبه جمعیت بر جمع جنات
 حق سبحانه و تعالی و مرتبه غیب و معلیات
 اظهار کرده کلمات خود را بر خورالتعین
 و التعلیل و الاول و الثانی و ما استدل علیه من
 الیقون و لا عبارات اولی و الحقایق الالیه
 و الکونیة ثانیاً ربانی
 در بیان نشانها و ثانی میگفت اسرار کمال جاودانی میگفت
 او ساقی حال خود نیست بر سر زلف با خود بر بازو زلف نیست
 و با از مرتبه رفیع بر فوق جنات مظاهر حقیقت
 و محال کونیة بالنسبة احوال و افعال و احوال
 اظهار کمال و جمال بکسی که کند و نیز تحقیقت
 حیرت حضرت حق است و خودش را بسوای
 تنزل بخداست و مراد و چون ربانی
 مودع که می نماید غایت حشر کلماتی جمال سور و سوره
 باشد و صفات و خواص زلف کابل زرباز او کون دل ز

و با از مرتبه جمیع است بر فرق جهان کافیه
 نور رجول بر حقایق و اعیان من جودات
 که بلسان اطفال از آن فیض نقل من تغیر
 بیکبار اعتبار استوار است و قالیات لیان
 مروجول و کمالات تابعه انرا که استوار است
 و قالیات از تعضیبات فیض اقدس است
 رباعی

عشق غنی ز نور و ز تابوت، جاوید بستر خود است
 ملک رخ خود ازین و نیز نور، و آینه بکمال خشنود
 و با از مرتبه فوق بر جمیع جهانک مراتب و جلی
 روحا و مثالا و صاحب جمیع السنه قولاً و فعلاً و حالاً
 هر حضرت ذوالجلال و الا للهم یکونید و اظهار
 ملک ذات و صفات و افعال حضرت او

یکونید رباعی
 خوار که فریاد جانانم، در عشق نرفته جهانک
 هر چند محسن دانستند من، او صاف نهال بر خزان
 فایده صیغه المله صدر بیت صادر بلع جنس
 متردیف بلع اختصاص یعنی جنس منوع
 جمله خواه مبنی للفاعل و خواه مبنی للمفعول

در
 جام جهان نامی
 الاوق

اعنی حامل به و محمول به مختص است حضرت
 حق سبحانه و تعالی را بر کمال در جمیع مراتب و جلی
 هم حامل است و هم محمول و بر این مرتبه اعلی
 لغات جمله و شایسته سرایک و در لباس
 هر سوره صفات کمال محمول و جلال خود نمای
 رباعی

در چشم عمان شاه و رهون توفیق
 در قبله جان ساجد و مسجود توفیق
 بی نام و نشان قاهر و مقهور توفیق
 بی کوشش و زبان حامد و مخمور توفیق

73

وعلقوا احدية جميع كوكبيده واحديه جميع منك. احديه حرف هو صلاته البر عبارة عن الذات
غير انما طبع جميع التفنيات والمنتب والاضاكنات والشاركة عليها واحديه حرف وشره
ذاتك است وزيحيله اعطاط جميع التفنيات والمنتب والاضاكنات والشاركة عليها

اختیار غیر و غیریت و این ظاهر است
علمی غیبی حق ظاهر و متصل در محال

نصف وسم نظر
حقیقت ۱۵۹
و جسم خود
۱۵۹۱ جمیع الباقیات

15

ساله منتهی است بر دو دایره و هر دایره منتهی
بر دو نفس و غلطی که بر رخ است بین الثوبین
دایره اول در احادیث و واحدیت و وحدت
و اعتبار و جوهر و علم و نور و نیت و تجلی
اول دایره دوم در ظاهر وجود که در حجب و صف
خاص اوست و ظاهر علم که امکان از لوازم اوست
و برزخیت ثانی که حقیقه اثبات است که برزخیت بین
الوجود و امکان و نیت و تجلی ثانی دایره اول
بدان ایدک الله روح منه اول که هنوز حکم ظهور
در بطون و واحدیت در احادیث مندرج بود
و هر دو در بطون و وحدت مندرج نام نیست
و اسم و رسم و تحت و وصف و ظهور و بطون
و کثرت و وحدت و وجود و امکان منتهی بود
و نشان ظاهریت و باطنیت و اولیت و آخریت
معنی شاحل خلق مخانه غیب هویت خواست
خود را بر خود جلوه دهد اول جلوه که در نیت
و وحدت بود پس اول نیت که از غیب حقیقه
ظاهر گشت و حدیثی بود که اصل جمیع قالیات
است و او را ظهور و بطون ساری بود و اعتبار

برزخیت

آنک قابل ظهور و بطون نیز بود احادیث
و واحدیت را مظهر اول جمیع احادیث و واحدیت
منتهی بین اند ظاهر نبیوتك الا نبیك که رابط
باشد بینهما و آن نسبت و وحدت پس اولیت
و واحدیت از وحدت نشیء شدن چنانکه
محبت و محبوسیت از محبت و عاشقیست
و معنویت از عشق و باعتبار و سطیت این
مرکز و طرف را اسم برزخیت بر روی اظهار
کرد میهنه و این برزخیت عین احادیث و واحدیت
آنگ چنانکه عالم و معلوم و علم در مرتبه ذاتی بر یک
در مرتبه عالم خود است و معلوم خود است و علم
خود است اما محض نظر بر عالمیت و معلومیت عالم
میکنیم و میگویم که علم نبی است بین العالم
و المعلوم و احادیث و واحدیت و وحدت را نیز
بر آن قیاس میکنیم زیرا که وحدت را دو اعتبار
ذاتیست یکی مرتبه اثبات القاد و القاد و القاد
که ذات را این اعتبار را حل میگویند و یکی
مرتبه اثبات القاد و القاد که ذات است

این اعتبار و احاطه بکونیات پس وحدت حکم
و سطیت دارد بیت الماعتبار بیت با وجود لکن
بین طرفیت خودیت و از برای تحقیق
و تنهیم این مرتبه و استغناء او در ذهن دایره
افتادگیست چنانچه بی بی صورت دایره
اول است

و این دایره بواسطه خطی که مانت هر
وسطه او مقوس کران میشود و قوس که قوس
از آن متمامت با حیطیت و قوس بی دیگر بر احدیت
و لن خط وسطانی که بر زخمیت بینها بقای
قوسین و باعتبار آنکه سائل تجلی اولست
مستمانست بحقیقت ملائک صلی الله علیهم

و قوس و احدیت متغیر شد بجهار قسم و اعتبار
اربعه که وجود و علم و نور و نور و نور است
افاق اربعه که در قوس و احدیت است بیت
کران شد زیرا که حق سبحانه و تعالی باین نفیست
اول که وحدت است بر خود تجلی کران و خود را
یاقت و با خودی خودش حضور بی بر دنیا
توهم تقدم جمل و استتار و فقدان و غیبت
و این بانیت و بیداری و بیدار کنایه
که لثرت اعتباری اند در قوس و احدیت
بیت کردن است است از قوس احدیت
از بهر آنکه این همه اعتبارات در هر حد
از یکدیگر ممتازند مستقل بلکه عین یکدیگرند
و دیگر بدانکه این تجلی اول متغیر کمال
ذاتی و کمال اسمائی است بر طریق احوال
و کتب چه بر طریقت جزوی و تحصیل تمام و قوت
بر تیسر حقایق بعضیها عن بعض جنای بیان
کران شود بعد ازین و بحکم غلبه وحدت بر حقایق

را در حضرت کبخی نیست و غناء مطلق لازم
 کمال ذات است و معنی غناء مطلق آنست
 که هر چه در حد در تخیل است من المازل الی الابد
 او را مشاهده با سئل هوذا کلکما و او بدلتی هوذا
 یکی مستغنیست از تفصیل پس اینجا مطلوب
 کمال اسمائی با سئل و این کمال مشروط است
 بر عالم تفصیل و مشروط است بر اتم اجالا بعد از
 تفصیل و نیز ذات من حیث الاسماء والصفات
 مقتضی آن بود که چنانکه خود را بر خود جلوه
 کرده بجز مضافا نیز جلوه کند و این جلوه
 کمال دیگر است چنانکه و مدان و حضور و غور
 ذات را به نفسا بجزا حاصلت مضافا
 نیز حاصل شود و مضافا حاصل میشود الا بقدر
 حقایق بعضیها عن بعض و جوت سکون
 غیرت نیز و لوربسته ما و در نیز حد نیز
 و غیرت را را لا نیست پس کمال مدلول که
 مطلوب بود متوقف شد بر نفس و تخیل

و تخیل دیگر پس معتقد دیگر تخیل که و این تخیل
 از تخیل بر طریقت نفسی نیست بود از باطن نفس
 ظاهر نیست که آن اثبات جمیع حقایق الهی
 و کبایه و انبایه از یکدیگر متمیز شدند و جمیع آنهم
 در حد در تفصیل بود و تخیل نایه بدین اتم بر
 تربیت و ترفیق بر طریقت ابر رفیق اندکی
 قرص آفتاب را به سائل آفتاب احدث
 را به ظهور خویش اندکی به سائل و تخیل از تخیل
 نبی صلوات الله علیه و السلام به سائل که این
 کان ربا قبل ان یختلف الخلق قال کان فی
 اعماما فوقهم هواء و ما تحتهم هواء اشارت به
 مرتبه است و فاعل چنانست که در ظاهر ابر را
 بر فوق و تحت هوار می باشد هوار نبی فرمود
 فی قولهم علیه الصلوات و السلام ما فوقهم هوار
 و ما تحتهم هوار ما سائل از غار این ظاهر را
 فهم نکرد زیرا که مرتبه را عمار از جهت آن
 گویند که آفتاب و چون حقیقی را به ظهور خود
 اندکی مخفی میکرد اند و این مرتبه را یعنی و تخیل

چنانکه در ظاهر این ابراز یک قریب افتاد و غنی
 میگرداند و این مرتبه را تعین و تحلیف نایب و مرتبه
 الوهیت و اسم الله و فلک لیاث و عالم ملکوت
 نایب مرتبه وجود است حرف **ب** نیز من میگوید
 و درینجی که این مطهر صراطی باشد در خواب دید
 شد که انحضرت از کمالی روایت میکرد که اگر حرف
ب بود یک خلق حق را اعیان می دیند و
 حرف **ب** پیش اهل اسرار است و سبب
 حجاب است چنانکه دلیل حجاب است مر
 ملول خویش را و صنع که حجاب است مرابع خویش
 را اگر چه از وجه دیگر معرفت او است و بعضی
 دیگر گفته اند که بالباء ظاهر الوجود و بالفتحه تمیز
 العابد عن المعبود و می نمایند که مراد باین وجود
 وجود حقیقی باشد باین معنی که نایب مرتبه
 وجود است که مظهر وجود مطلق است پس
 وجود با و ظاهر است که باشد و می نمایند که مراد
 باین وجود یعنی **ب** بالباء ظاهر الوجود و
 مرادات باشد باین معنی که مرادات با مر
 حرف **ب** ظاهر و موجود است و چون
 ظهور این تعین و تحلیف نایب یعنی از تعین اول
 یعنی واحد است

در مرتبه نایب
 که در مرتبه نایب

یعنی واحد است

بود لاجرم بصورت او ظاهر گشت چنانکه او متدل
 بود بواحدیت و احدیت و برزخیت این مرتبه
 نیز متدل گشت بوحدهت و کثرت و برزخی که
 فاضل و جامع است بینما او حدش را ظاهر و چون
 میگوید که در حجب وصف خاص او است و کثرت
 را ظاهر علم میگوید که من حیث تعلیق حقایق
 الگو نیست که در میان از لوازم او است و این ظاهر
 و چون را که درین مرتبه نایب صورت احدیت
 است و مدنیست حقیقی از سرایت احدیت
 در یک و کثرت نیست و سبب از سرایت احدیت
 در یک که آنرا حدش باطرکه ظاهر وجود است
 که شامل نبوت کلی و اعتبارات اصلیت
 و کثرت نیست غناد اسماء و صفاتش و این
 ظاهر علم را که درین مرتبه دوم صورت واحد
 است که کثرت حقیقی از سرایت واحدیت
 در یک و وحدت نیست سبب مجوسی از اثر سرایت
 احدیت در یک که آن کثرت حقیقی را اعیان
 ممکنات و حقایق که با سببی انداز و کثرت و وحدت

ظاهر وجود
 در مرتبه نایب
 که در مرتبه نایب

نهی مجموعی را حدت ارنام و معانی
 میگویند که امکان که غیر در قرآن انانیت از دست و انانیت
 بدست و اما این بزرگ که در میان ظاهر و حجب و ظاهر
 علمت حقیقت انانیت و از بر لب تحقیق این
 مرتبه دایره دیگر فناء که میگویند چنانکه می بینیم
 صورت دایره دوم اینست

دایم دوم در بیان ظاهر و جوی که وجوه و صفات
 اوست در ظاهر علم که احکام از لوازم اوست و بر خست
 انانیت و این دایم مقوس کرده می شود
 بر نفس سبب خطی که ماریت بین ما و نفی
 را بظاهر و جوی مخصوص کرده می گویند و حق سبحی
 را بظاهر علم و حفظ و طایفه که درین مرتبه
 صورت بر زجت اوست بحقیقت انانی
 جیح پس ازین گفته شد و جیح نفس ظاهر
 و جوی باعتبار کثرت نسبی مثلاً اسماء الالهیه
 بیت و هفت اسم الای کلی در یک بیت
 که سلا و جیح حقیقت انانی هر دو نفس را
 شامل بود و جامع لاجرم مظهر اسم جامع شد
 با بیت و هفت کرد و بر عدد حروف و این
 بیت و هفت اسم الای کلی از نفس رحمان
 که عبارت ازین تجلی مانایان ظاهر است
 است و عبارت از و ما سوک الله و کائنات
 و من جودات ظهور این حروف کویت
 از نفس رحمان و ظاهریت حق عبارت
 ازین نفس است با این حروف و این

را بظاهر و جوی مخصوص کرده می گویند

نفس و جیح و جیح حقیقت انانی هر دو نفس را شامل بود و جامع لاجرم مظهر اسم جامع شد

و این دایم مقوس کرده می شود بر نفس سبب خطی که ماریت بین ما و نفی را بظاهر و جوی مخصوص کرده می گویند و حق سبحی را بظاهر علم و حفظ و طایفه که درین مرتبه صورت بر زجت اوست بحقیقت انانی جیح پس ازین گفته شد و جیح نفس ظاهر و جوی باعتبار کثرت نسبی مثلاً اسماء الالهیه بیت و هفت اسم الای کلی در یک بیت که سلا و جیح حقیقت انانی هر دو نفس را شامل بود و جامع لاجرم مظهر اسم جامع شد با بیت و هفت کرد و بر عدد حروف و این بیت و هفت اسم الای کلی از نفس رحمان که عبارت ازین تجلی مانایان ظاهر است است و عبارت از و ما سوک الله و کائنات و من جودات ظهور این حروف کویت از نفس رحمان و ظاهریت حق عبارت ازین نفس است با این حروف و این

نفس با جوی که ازین نفس ظاهر است اند
 از باطن متعین حقیقت ظاهر است و باطن
 متعین عین اوست پس این حروف
 با آن نفس که اکثر ظاهریت حقیقت در ظاهر
 بوده است بل عین باطن بوده است و او از آن
 رو عب که باطن بوده است اولست چنانچه از آن
 روی که ظاهر است آخر است و کثرت که بحقیقت
 قادی و وحدت بیت چنانچه میگویند زید را مثلاً
 سدرت و با و دست پوشش و سبب و جسم و جلال
 و در صفت و قلب و نفس و فعل و حواس و اعضا
 و نفی که ظاهر است و باطنی که در حد و حصر نمی آید و این
 مجموع در یک بیت و کثرت این مجموع موجب تکثر زید
 میشود پس این تجلی مانایه و حروف نفس رحمان
 نیز که ظاهریت حقیقت موجب تکثر وحدت
 حق نمیکرد اگر چه ظاهر اکثریت مشاهده مثل
 عقل کلی و نفس کلی و طبیعت کلی و جوهر کلی
 هیولاست و عوین و کسبی و افعال و املاک و کائنات
 و مولدات و انواع هست جنسی و انفرادی و جمعی
 که در حد و حصر نمی آید چنانچه در زید گفته شد

در ظاهر و جوی مخصوص کرده می گویند

که روح و قلب و نفس و عقل و حواس و قوای
ظاهره و باطنیه بلکه زین مجموع این است
و اگر شخصی منزه از این زین بگوید که زین
و هر عضو از اعضا و جوارح و هر قوه از قوای
او ظاهره و باطنیه میگوید و یا درین میگوید و میگوید
که این زین است این معنی خطا باشد چرا که
اعضا و قوای زین بمنزه از این زین پس بگوید
را چندین هزار زین دیده باشد و این خلاف
واقع است چرا که زین این مجموع است نه آنکه
هر یک از این اجزا و قوای زین است بلکه
غایت مایه الباب آنچه او میگوید و دیده است
عضو از اعضا و جوارح از اجزا و قوای از قوای
و بدین پس برین تفکر هر که عقل کل را گوید
که خداست و نفس را گوید که خداست و طبیعت
کل و عرض و کرسی را ملک و ملک و نجوم و کواکب
و شمس و قمر را جنانچه در ابتداء مقرر بر اعیان
علیه السلام بی قول حکایه منه فلما جئنا علیه السلام
و اری کو کبا قال هذا دنیا فلما اقل قال لا احب
الاناس و مبعثان جاد و نباش را بگویم چه
را که بیند گوید خواست این معنی کفر و زندقه

باشد چنانچه منزه از این است که این مجموع نباشد و این است
نه آنکه هر یک از این مجموع از مجموع باشد و لهذا
می فرماید سوا الاول والاخر و الظاهر و الباطن
و عالم که اسم سوایت و غیرت بر او ظاهر
کن می شود بر دو قسم است عالم لطیف و آن عالم
ارواح است و معنوی و نفوس و عالم کثیف
و در عالم اجسام که نیز از محیط عرض است
تا بکشته خاک و این هر دو عالم بنامها درین دایره
ظاهر می شود وجه این دایره اشارت به
و تحلیف مایه که نفس و حجاب است و تحصیل مفردات
عالم ارواح و اجسام تا انسان که جامع کل است و درین
کلی او را است این بیست و هفت حرف و حجاب
که درین دایره دوم ثابت است پس این دایره
محیط است بر جمیع عوالم که درین ثابت است و درین
ظاهر و درین مشهور در فقه کفایت از انبساط
این نفس است و کتاب مطهر اشارت
به نبوت عوالم در و کتب و مراطه و میزان
و جنة و غیر آن همه در محیط این دایره است
چرا که در حدیث آمده است که ارض الجنة الکریه

و متغیرها و عرش الرحمن و منها تغیرت الاما
 عرش و کرسی و سبع سموات که مراد است
 و در کائنات مختلفه دوزخ و جنان و غیره که در آن
 متغیرند و در آنجا است تا اسفل السافلین
 و هر یک حریت از حروف بیت و متکان
 نفس و حیا که در قوس این دایره ثابت
 جنانچه گفت شد بکلمات و این بیت و مت
 اسم کو به که در قوس ظاهر علمت کلیات
 عالم ارواح و اجسام و هر یک نیز دایره
 است محیط بر جزو یا این که در محیط است
 و محیط بر مادیات و این که در محیط است
 خرد و مت جنانکه احاطت عقل کل بر جمیع
 عقول و احاطت نفس کل بر جمیع نفوس
 با وجود آنکه نفس کل محاط عقل کل است
 و طبیعت کلیه که محاط نفس کل است و محیط
 جوهرها و عرش که محاط این مجموع
 و محیط کرسی و این بیت و مت اسم
 الهی که در قوس ظاهر وجود تا قبل
 معیان کلیات اسماء الهی اند و هر یک

نیست و این است محیط بر اجزای خود و بر اجزای
 مادیات او است جنانچه گفت شد در قوس ظاهر
 علم و هر جزو یک در محیط کل خود متعین است
 از اسماء الهی و کلیات اسماء الهی در قوس
 ظاهر وجود و کلیات اسماء الهی در قوس ظاهر
 علم متعین شد پس هر دو جانب که قوس ظاهر
 وجود و ظاهر علمت اسماء و صفات الهی
 و کو به یکی و جزو یک محیط و حصر ظاهر کردن
 که هر اسم یکی الهی مظهر اسم یکی کو به باشد
 و رب او هر اسم کو به یکی مظهر اسم یکی الهی
 باشد و مربوط او و معیان علم اسم جزو یک
 الهی مظهر و رب اسم جزو یک کو به باشد
 و این اسم جزو یک کو به مظهر و مربوط
 او و ظاهر وجود مظهر ظاهر علم باشد
 و ظاهر علم مظهر ظاهر وجود و عقاید
 الهی مربوط «ظهور و عقاید کو به و عقاید
 کو به مربوط» و وجود بمقاید الهی و نیز
 هر دو جانب منوط بحقیقت برزخی انسان

ولما حقیقت انسانیة که ببارت از برزخی که فنا
 قویین است و فاصل و جامع و احاطت بر جمیع
 حقایق الهی و کونی در درج بر خلاف حقایق
 که از انزال از احاطت که او را نیست بلکه بغیر از
 که رب ایشان است ابتدا شد و جزو بر تیسع
 و عبارت نمیکند و انسان بموجب جمیع الهی
 و کونی جمیع اسماء الهی و بلند و تسبیح و عبادت
 میکند و آیه و علم آدم الاسماء کلها و لالت جمیع
 فکوره میکند و بمنزله شکل خط کفی قوس ظاهر
 و جوی و ظاهر علم را باطن و ظاهر این حقیقت
 انسانیست که بیخی که جمیع حقایق الهی و کونی
 را محیط و جمیع اجزای و قوای روحانی او
 را بموجب جمیع کل جمیع است پس سبحی و تالک
 او را خفیه جزو باشد بر کل خود را و اما اجناس
 عالی که اسماء صفات حقند مثل حیات
 و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام
 و حقایق ایشان در مرتبه محل برزخ نایب انسانی
 ثابت و هر یک بر یک دیگر مثل با ملک تمیز

ولما آن برزخ که بین الاحادیث و واحد نیست با اعتبار
 حامله او مرتب اول را حقیقت محلیست
 صلی الله علیه و سلم و این برزخ نایب جنات که
 شد صورت او است و حقایق دیگر که از ان
 از انبیاء علیهم السلام درین برزخ نایب ثابت
 بلکه بین او است جنات حقیقت محلی صلی الله علیه
 و سلم برزخیت که یک است و آن برزخیت که یک
 که اول قاب قوسین احادیث و واحد است
 غایب معراج محمدی است صلی الله علیه و سلم
 و او را نایب انسانیست با اتحاد قاب قوسین
 احادیث و واحد بر اسطه اکنام خط برزخ
 که سبب انقسام دایم بود بقوسین در سطوح
 غلبه نور تجلی ذات و آن برزخیت نایب
 صوری که قاب قوسین ظاهر و جوی ظاهر
 علمت و غایب معراج انبیاء و قدرت علیهم السلام
 و نسبت با ایشان نیز قوس ظاهر و جوی
 و ظاهر علم تمیز میکند در تجلی نایب ذاتی که
 بالذات محض است ببارت از ان اتحاد است

بما لا يخلو من كماله
الذي لا يخلو من كماله
بما لا يخلو من كماله

الشيء في الوجود واجبا ولا لزوم انحصار
الموجود في الملك فليكن الوجود شي
اصلا فان الملك والمنزلة متعددا لا ينقل
بوجوده في نفسه ومظاهره ولا في
اجزائه الغير المترتبة الاجزاء
الوجود واذا لا وجود ولا ايجاد فلا
وجود لا بذاته ولا بغيره فاذا ثبت
وجود الواجب ثم الظاهر من تعجب

الشيخ ابا الحسن الاعرجي وابا الحسن

بما لا يخلو من كماله
الذي لا يخلو من كماله
بما لا يخلو من كماله

البصير في المعتزلة لوجود الواجب
بوجوده كذا عين ذاته
ذهبا وخارجا ولا ينزله ذكر انزال

الوجود بين الوجودات الخاصة
لفظ لا ينفك وبطالة ظاهر كماله
في موضع يعلم زوال اعتقاده

مطلقة عند زوال اعتقاده حقيقة
ووقوف مورد القسم المعنوي حقيقة
بعض من الظاهر بانزله ابا العيني

بعض من الظاهر بانزله ابا العيني

بما لا يخلو من كماله
الذي لا يخلو من كماله
بما لا يخلو من كماله

بما لا يخلو من كماله
الذي لا يخلو من كماله
بما لا يخلو من كماله

علم التمايز الخارجي الذي ليس في الخارج
 شيء من الماهية وأما ما قام بها قياماً خارجياً
 هو الوجود كما يفهم من نتائج دلائلهم ذهب
 جمهور المتكلمين إلى أن الوجود مفهوم
 واحد مشترك بين الوجودات من ذلك
 المفهوم الواحد يكثر ويصير حقيقة
 باضافة إلى التباين كما يضاف هذا النسخ وذلك
 وذلك وجودات التباين هي هذه المحصر
 وهذه المحصر مع ذلك المفهوم لا خلافها

بخارجاً غير ذوات التباين زائدة عليها
 زهناً فقط عند تحقيق زهناً خارجياً
 عند اخبرن وحاصل ذهب الحكماء أن

للوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات
 والوجودات حقايق مختلفة متكثرة
 لا الذات
 وهو كذا
 اعتباري

بانسباها للوجود عارض باضافة يكون
 متماثلة تنفك الحقيقة والاباضول
 يكون الوجود المطلق جنساً لها بل متين
 عارض لازم لها كالتوالتين ونور التلويح

فانها مختلفان بالمعنى والواقع
 في عارضة اللون وكذا بياض الثلج والنجاس
 بل كالم والكيف المتكبرين في العرضية
 بل الجوهر والعرض المتكبرين في الوجود
 والامكان لا الله لا لم يكن له وجود دائم
 خاص كما في اقسام المكنز واقسام العرض
 فوهم نكسر الوجودات وكنها حصة حصة
 انما هو مجرد لاضافة الى الماهيات المعروضة
 لها كباض هذه النجاس وذا كونه هذا السراج

وذا كونه سراج كذلك بل هي حقايق
 مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم
 العارض الخارج عنها واذا اعتبر تلك ذلك
 المفهوم وجبره فله حصة حصة باضافة الى
 الماهيات فله المخصص ايضا فاحده من تلك
 الوجودات المتغايرة المتعاقبة فبناك امور كثيرة
 مفهوم الوجود وحصة المقابلة باضافة الى
 الماهيات والوجودات الخاصة المتعلقة بالهوية
 مفهوم الوجود ذاتي داخل في حصة حصة

ارشد المبرور
 رحمه الله

خارجية عن الوجود الخاصة والوجود الخاص

عند الذات في الوجود على وزاوية خارج فيما

سواء منفردا إذا عرفت هذا فنقول

كما أنه يجوز لغيره هذا المفهوم العام زائدا على

الوجود الوجودي وعلى الوجود الخاصة الملائمة

على تقدير كونها حقايق مختلفة يجوز لغيره زائدا

على حقيقة واحدة مطلقة موجودة في حقيقة

الوجود الواحد قبل كماله إلى الحقيقة

القبالة بحد الوجود وبقوله هذا المفهوم الواحد

هذا الوجود هو الوجود الخاص والوجود العام
والوجود الخاص هو الوجود الذي له وجوده الخاص
والوجود العام هو الوجود الذي له وجوده العام
والوجود الخاص هو الوجود الذي له وجوده الخاص
والوجود العام هو الوجود الذي له وجوده العام

هذا الوجود هو الوجود الخاص والوجود العام
والوجود الخاص هو الوجود الذي له وجوده الخاص
والوجود العام هو الوجود الذي له وجوده العام
والوجود الخاص هو الوجود الذي له وجوده الخاص
والوجود العام هو الوجود الذي له وجوده العام

امرا اعتبارا بغير وجوده في العقل ويكون

معرضة موجودا حقيقيا خارجيا موثقة الوجود

والفكر الواقع فيه لا يزال على عرضية بالعبارة

الي افراده فانه لم يقع به انما على اختلاف

في الماهيات والذاتيات بالتشكيك والتفريق

اذا اختلف الماهية والذات في الحقيقة

لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتها واحدة

وهو منقوض بالعارضة والبعض الاختلاف

بالأبوالنعمان في الماهية تغاير الماهية

هذا الوجود هو الوجود الخاص والوجود العام
والوجود الخاص هو الوجود الذي له وجوده الخاص
والوجود العام هو الوجود الذي له وجوده العام
والوجود الخاص هو الوجود الذي له وجوده الخاص
والوجود العام هو الوجود الذي له وجوده العام

كالذراع والذراعين لا يخرج
فيما بينهما وبين
فيما بينهما وبين
فيما بينهما وبين

والتفريق بين القلب والكليّة من جميع العلاقات
 الكونية والقوانين العلمية مع تواتر
 الغيرة ودرام الجمعية والمواظبة
 على هذه الطبقة رتبة وقوة والتقسيم
 غاير ولا تستغنى عن رتبة من الله سبحانه
 عليهم نور كامن يورثهم الأنبياء كما هي
 وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور
 طور راء العقل ولا يستبدون وجوه
 ذلك في راء العقل أطوار كبرى يقال لا يعرف

والتفريق بين القلب والكليّة من جميع العلاقات

الكونية والقوانين العلمية مع تواتر

الغيرة ودرام الجمعية والمواظبة

على هذه الطبقة رتبة وقوة والتقسيم

غاير ولا تستغنى عن رتبة من الله سبحانه

عليهم نور كامن يورثهم الأنبياء كما هي

وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور

طور راء العقل ولا يستبدون وجوه

ذلك في راء العقل أطوار كبرى يقال لا يعرف

علاها لا الله تعالى منه العقل الى ذلك

النور كونه الوهم الى العقل فلان لم يكن يحكم العقل

بعضه ما لا يدرك الوهم كوجوه موجودات مثلاً

لما لم يكن خارج العالم ولا داخله كذلك يملك ان

يحكم ذلك النور الكائنات بصفة بعض الابدان

العقل كوجوه حقيقة مطلقة محيطية

لا يحصرها التقيّد ولا تفيد لها التقيّد مع

لن وجود حقيقة كذلك ليس من هذا القبيل

فان قيل ليس من الحكماء وانك كل بيت ذهبوا الى

قوله ان لا يدرك
 العقل من الغنى
 به وجهه عند
 التقيّد وما السنين
 وهو كذا
 في طبعه

ما اورد له المحقق الطوسي في كتابه المسمى
 في اجوبة المسائل الفقهية عليه السلام عنها الشيخ صدر الدين
 القوي توكيد في سر القائله تعالى في سورة ومولنا الشيخ
 العفيف لا يقع على امياء مذكورة فانه لم يكن
 في كل واحد من تلك الامياء لم يكن منيا بعينه بل
 كان امياء وان كان في القلبي مذكور لكل
 من هذه الجنبه سي ولاحا فلم يقع على ابناء
 ونسبانه في القلبي معنى التفريق في احاد
 كان في كل واحد من هذه الامياء وان لم يكن

وجوز اللفظ الطبيعي في الخارج وفلست
 تصدق لبيان امتناعه بالاستدلال لا يتحقق بغير
 مقداره عن كائنه اختلال المقصود هناك
 لا استحالته العقلية والاستبعاد العادة
 عن هذه المسألة لا انبأ بما بالبراهين والادلة
 فان الجاهل حينئذ عنها تصحها وزعمها
 ونقوة وتضعيفا ما قدر ولا الا على محجود البصر
 غير كافية وشكوك وشبه ضعيفة واهية
 فمن ادلة الدلالة على امتناع وجوز اللفظ الطبيعي

ما اورد

ما اورد له المحقق الطوسي في كتابه المسمى
 في اجوبة المسائل الفقهية عليه السلام عنها الشيخ صدر الدين
 القوي توكيد في سر القائله تعالى في سورة ومولنا الشيخ
 العفيف لا يقع على امياء مذكورة فانه لم يكن
 في كل واحد من تلك الامياء لم يكن منيا بعينه بل
 كان امياء وان كان في القلبي مذكور لكل
 من هذه الجنبه سي ولاحا فلم يقع على ابناء
 ونسبانه في القلبي معنى التفريق في احاد
 كان في كل واحد من هذه الامياء وان لم يكن

ما اورد له المحقق الطوسي في كتابه المسمى
 في اجوبة المسائل الفقهية عليه السلام عنها الشيخ صدر الدين
 القوي توكيد في سر القائله تعالى في سورة ومولنا الشيخ
 العفيف لا يقع على امياء مذكورة فانه لم يكن
 في كل واحد من تلك الامياء لم يكن منيا بعينه بل
 كان امياء وان كان في القلبي مذكور لكل
 من هذه الجنبه سي ولاحا فلم يقع على ابناء
 ونسبانه في القلبي معنى التفريق في احاد
 كان في كل واحد من هذه الامياء وان لم يكن

في شيء من الاحوال ولا في الكل لم يكن واقفا
 عليه واجاب عن المولى العلامة شمس الدين
 الفارابي في شرحه لمناقح الغيب باختيار
 الشك الاول وقال معنى تحقق الحقيقة
 الكلية في اولها متحققا مارة متصفة
 بهذا التعريف واخرى بذلك التعريف وهذا
 لا يقتضي كونها اشياء كما لا يقتضي تحول الشيء
 الواحد في احوال مختلفة بل متباينة كونه
 اشخاصا ثم قال فان قلت كيف يتصف^ط

عنه العلامة الفخاري بانه من الجائز ان يكون عدة

من الحقايق المتناهي موجود بوجود واحد

ثام الحان من حيث هي كالبوة القايمة بمجموع

اجزاء الالب من حيث هو مجموع ولا يلزم

من عدم الوجود المتعددة عدم الوجود مطلقا

بل هو مضمون بانزاج الجنس والفصل والنوع

واحد اما الدلائل الدلالة على وجود

الكلي الطبيعي في الاله فليست مما يفيد

الموجب هذا المطلب على التبعين بل على الاجتماع

هذا هو المطلوب على التبعين بل على الاجتماع

مع انها لا تدور في الكلب المتيقن مع ما يرد

عليها فلهذا وقع العرض في ايرادها والاستغال

بما يثبت على اثبات هذا المطلب بعينه فتقول

لا اكل لتسبب الوجودات من وجود فلا يخلو اما

ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز ان يكون غيره

ضرورية احتياج غير الوجود في وجوده اليه من

الوجود والاحتياج فان كان مطلقا ثبت المطلب

وان كان مقيدا منع ان يكون التبعيت داخل

فيه والذات كلب الواجب تتبعيت

هذا هو المطلوب على التبعين بل على الاجتماع

هذا هو المطلوب على التبعين بل على الاجتماع

لَمْ يَكُنْ خَارِجًا فَالْوَاجِبُ مَحْضٌ مِمَّا هُوَ الْوَجُودُ وَالْبَقِيَّةُ

صفة فاقلت لم لا يجوز ان يكون التوقيت محبة

قلت لانه النفي بمعنى ما به التعيين يجوز ان

يكون عينه كذا لا يضر ما فان ما به تعيينه اذا كان

وَأَنَّهُ يَنْجِي لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ وَأَلَّا

لذلك وان كان معنى الشخص لا يجوز ان يكون القيد

عَلَيْهِمُ الرِّزْقُ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّامِيَةُ الْبَنِي إِلْإِحْمَادُ

بها في الخارج ثم انزل الى الجوف على منتهى عروق

المبوءة في كسبهم ان ما يحكي من كفاهم

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

وَمُشَاهِدَاتُهُمْ لِلْبَدَلِ الْأَعْلَى اثْبَاتِ ذِي الْمَطْلَقِ

محيط بالمرتب العقلية والعينية في طي

على الموجدات الذهنية والمخارجية لبالحق

يشتمع مع ظهورها مع تعين آخر من الغيثان

لَا آتِيَهُ وَالْخَلْقِيَّةَ قُلَامًا نَسَبَتْ لَهَا نَعْبَتٌ

تَجَامَعُ النَّعِيَّاتُ كُلُّهَا لِابْنِ مَيْمُونٍ مِنْهَا

وَكَيْفَ وَبِذَاتِهِ غَيْرُكَ إِلَهٍ عَلَيْهِ لَازِمًا وَلَا

نَحَارُهَا إِذَا تَوَرَّكَ الْعَقْلُ بِهَذَا النَّعْنِ اسْتَعِ

عَنْ فَرَحِ بْنِ مُسْكَابِينَ كَثِيرٍ انْزَاكَ الْكَلْبِي

سر تا بد از فضل کفر کذا

صلوات الله عليه

لَا عَيْنٌ تَحُولُ

بين جزئية العين تحول ظهوره في الصور
الكسرة والمظاهر الغير المتناهية علما وعينا
وغيا ومثالا بحسب النسب المختلفة والاعتبارات
المعارف واعتبر ذلك بالنفس الناطقة السادة
في انظار البدن وخواتمها الظاهرة وفواها
الباطنة بل بالنفس الناطقة الكمالية فانها
اذا انحفت مظهر اسم الجامع كانه الترحن
من بعض حقايقها اللازمة فيظهر في صور الكسرة
من غير تفكيك وانحصار فيصدق تلك الصور عليها

الترقية

وتصايف الاتحاد غيرها كما يتولد الاختلاف
صورها كذا قيل في ادريس مع انه هو الياس
المسيل ايا بعلبك للمعني ان العين خلعت الصور
الدرسية وليس الصورة الالياسية والافكان
قولا بالنامية بل ان صورة ادريس مع كونها
قائمة في آية وصورة في السماء السابعة
ظهرت وتبينت في آية الياس البلية الي
لان فكلمة من حيث الحقيقة والعين واحدة
ومن حيث الغيب للصورتين اثنتين كقوله جبريل

وَسَيَايِلُ وَغَزَايِلُ يَغْهَرُونَ فِي الْآنِ الْوَحْدِ

في مائة الف مكان بصورتني كلها قايمة بهم

ولذلك الروح القدس كما يروي عن قسطنطين الباني

رحمنا الله تعالى انه كان تركب في زمان واحد في

مجالس متعلقات في شغلنا في كل ما ينبغي للافتقار

يَسْمَعُ هَذَا الْحَدِيثِ أَوْ هَامِ الْمُتَوَلِّينَ فِي الزَّمَانِ

وَالْمُكَافَأَةُ بِالْعَدَدِ وَالْمُكَافَأَةُ بِالْعَدَدِ

الاطلاق والفناء واقا الذين منحي التوفيق

للجاء من هذا المصنف فلما راو معايط في الزمان

والله اعلم بما في القلوب والافئدة

نسبة واحدة مساوية تجوزوا ظهوره في كل

زمانہ رحلی مکان بابے خانہ شاہ و بابے صوف

اراد تمثيل اذا انطبعت صورة واحدة

جزية في ما ابتكره من دولة مختلفة بالله

والصغر والظول والقصر والمنوال والتعريض

والنقصير وغير ذلك من الخصال فان في الاشياء المتكثرة

بمحب نكته المربا واختلفت خطبا عنها بحب

اخلا انا بنينا ونشهد ان التمسك غير قاصح في وحدتها

والظهور بحسب كل واحد من تلك المراتب غير مانع لها
 أن يظهر بحسب ما يراها فالواحد الحق سبحانه ^{تعالى} لله
 المثل الأعلى بمنزلة الصورة الواحدة والماهيات
 بمنزلة المراتب المتكثرة المختلفة باستعداداتها في
 سبحانه يظهر في كل عين بحسب ما من غير تكثير وتغير
 في ذاته المقدسة من غير تنوع الظهور بأحكام
 بعضها عند الظهور بأحكام سايرها كما عرفت في المثال
 المذكور في وحدة تعالى لما كان الواجب تعالى عند
 ظهور المتكلمين حقيقة موجودة بوجوه خاصه

يختصهم والحكما وجورا خاصا احتاجوا في
 اثبات وحدانيته ونفي الشريك عنه إلى مخرج
 وبراين كما اوردها في كنهيه وأما الصوتين
 القابلين بوجوه الوجوه فلما ظهر عندهم الحقيقة
 الواجب تعالى سوا الوجوه المطلق لم يحتاجوا إلى
 إقامة الدليل على نوحيد ونفي الشريك عنه فإنه
 لا يمكن أن توجد فيه اثنية وتوحد من غير أن

يعتبر فيه ثبوت وتعتدل فعمل ما يشاهدان

يتخيل أن تعطل من المنطق فهو الموجو أنه

أو يتعطل

عند المتكلمين

وإذا اعتبر في الوجود
 ثبوت وتعتدل فاعلم
 أنهم لا اثنية والموت
 ثابت

على ما بين

وظهورها عليه إلى صفة تقوم بهيل المقيومات
 بأشياء متكشفة عليه لأجل ذاته فلا تميز بين الاعتبار
 حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فأن ذاته
 موزعة بنفسها لا بصفة زائدة عليها كما في ذاتنا
 فهو ^{بذلك} الاعتبار حقيقة قدرته وعليه هذا ^{الاعتبار}
 الذات والصفات متحدة في الحقيقة مغايرة ^{باعتبار}
 والمفهوم وأما الصورية فذهبوا إلى صفاته
 سبحانه عتق ذاته بحسب الجود وغيره بحسب
 العقل قال الشيخ رضي الله عنه قوم ذهبوا إلى

في صفاته وذوق الأنبياء والأولياء يشهد بحالهم
 وقوم ابنوها وحكموا بغيرها للذات في المغايرة
 وذلك كغير محض كبريت وقال بعضهم ^{بغير صفاته}
 أسلم من صار إلى إثبات الذات ولم يثبت الصفات
 كما زعموا أملاً ببلوغه صار إلى إثبات الصفات متطابقة
 للذات حق المغايرة فهو نوكي كافر ومع
 كفره جاهل وقال أيضاً ذواتنا ماضية وإنما
 تكملها الصفات فإما ذات الله سبحانه فهو كامل
 المحتاج في شيء إلى شيء إذ لا ما يحتاج في شيء

إلى شيء هو ناقص والقضائى للمصلحة الواجب

لَعَالِي قَدْ مَكَانِيَةِ لَكُلِّ فِي الْحَلِّ فِي النَّبِيَةِ

إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدورات

قدرة وبأنه إلى المرات أربعة وهو الحق

ليس فيها اثنية بوجه من الوجوه في علمها

أَطْبَفَ الْكَلَامَ عَلَى إِبْنِ أَبِي سَجَانَةَ الْإِسْطِزْمِيَّةِ

قُلُوبُهُمْ مَعَكُمْ الْفَلَاسِفَةُ الْإِعْبَادِيَّةُ وَمَلَكَاتُ

الْمَكْمُوتِ يَبْقَوْنَ صَافِيًا زَالِيَةً عَلَىٰ ذَاتِهِ

لم يكلم عليهم الا امر في تعليق عليه سبحانه

بأمر الخاريجة عن ذمة بصور مطابقة لها

راية عليهم وآما الحكماء فلما لم يفتوها اضطرب كل ايم

في هذا المقام وحاصل ما قاله الشيخ في الاشارة

الأول لما عقدت انجمنه وكان ذاته على الكثرة

منه نفق الكثرة بسبب نفقه الزانية فتعقله

الملكية لازم معلول له فصور الكسرة التي

معقولاً^٧ ولوازمه منتهى ترتب^٨ ترتب المعلولان

في مناصرة عن حقيقة ذامة ناصر المغلول

الطخ و دانه بخت منقوضه بها ولا يغفر اليه

心入
二
三
四
五
六
七
八
九
十

واحدة وتكثر للوازم والمعلولات لا ينافي وحده
 عليها الملزوم أي أياها سواء كانت تلك اللوازم تنوع
 في ذات العلة أو بآلية فاذن تفسر لكثرة المعلولات
 في ذات الواحد القابل بآلية المتقدم عليها بالعلية
 والوجود للقيضة بكثرة والحاصل من واحد الج
 أن تكثر ذات الواحد
 واحدة وحده لا تزول بكثرة الصور المتفرقة
 واعتبر على الشارع المحقق بأنه لا شك في أن
 القول بتفسير لوازم الأول في ذاته قول
 بكثرة الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول يكون

نظا في حصول تلك الصورة كذلك في نظا
في تعقلك ايها فان حصلت تلك الصورة لك من غير

آخر غير المحلول فيك حصل التعقل من غير ما هو فيك

ومعلوم ان حصول الشيء لنا علم في كونه وجودا
وليس حصول الشيء لنا علم في كونه وجودا

المعلول لا يثبت للعاقلة الفاعل لذاته حاصلة

له من غير انه تحريف فهو عاقل ايها من غير ان يكون

محي حاله فيه واذا تقدم هذا فاقول علمت

لما اول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته

كان نظا والاول
موقوف على كونه محلا لها
فما كان تعقلك ايها

فانما كان تعقلك ايها
موقوف على كونه محلا لها
فما كان تعقلك ايها

وجب عقله لذاته في الوجود الآتي اعتبار
المعتبرين وحكمته بان عقله لذاته علمه لعقله

لمحلولة اول فاذا حكمت بكون العلين اعني

ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير

تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول

الاول وعقل الاول شيئا واحدا في الوجود من غير

تغاير يعنفي كون احدهما مبنيا للاول والثاني

متقاربان فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلين

اعتبارا ما انحضا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فان

انما كان عقله
لذاته علمه
لعلته لعقله
المحل كان الذات
والعقل للذات
معتبرين والمعلول
الاول والمعلول
معلولين
فاذا كانت
علمة للمعلول
الاول وتعقل
الذات علم
للعقل العلين
الاول

انما كان عقله لذاته علمه لعقله
المحل كان الذات والعقل للذات
معتبرين والمعلول الاول والمعلول
معلولين فاذا كانت علمة للمعلول
الاول وتعقل الذات علم للعقل العلين
الاول

وجزء المطلوب الأول من نفس تعقل الأول
 إياه من غير احتياج إيا صورة متفاضة
 متانف من ذات الأول تعالى عن ذلك لم لا كانت
 الجواهر العقلية ثقيل باليسر معلولات لها يحصل
 صور فيها وهي تعقل الأول الواجب والآخر
 لها هو معلول الأول الواجب كانت جميع صور
 الموجودات العقلية والجزئية على ما عليه الوجوه
 حاصلة فيها والأول الواجب تعقل تلك
 الجواهر الصور البصورية غيرها بل إيمان تلك

الوجه

الجواهر في الصور وكذلك الوجوه على ما عليه
 فاذن لا يعزب عنه مثقال فرس من غير الزوم
 محال من المحالات المذكورة انتهى كلامه وأورد
 عليه بعض شارحي فصوص الحكم أن تلك الجواهر
 العقلية لكونها ممكنة حادثة مسبوقه بالعلم

فإنه إذا كان في صورة
 كذا في صورة كذا
 صورة في العلم
 صورة في العلم
 صورة في العلم

الذاتية معلومة للمخف سبحانه قبل وجودها
 فكيف يمكن علم الأول سبحانه بها عين وجودها

وأيضا بطل ذلك الغاية المنسقة عند الحكماء
 بالعلم الأول المتعلق بالكيان
 فأن الوجوه ليس الأولى كذا
 وتلك الجواهر وما اطلع حور
 فيها ففقد سبحانه ما ذكره
 وعلم تلك الجواهر وجودها
 صدور بأخر وغياها الظاهر
 فيها كصور الصور للظن فيها كصورة
 فأنها صانعة عند انقضاء
 أن تلك لا يمكن بعد الأول
 الصورة وحده عند فاني
 السطوح في تلك الجواهر في
 الوجوه ذاتها في العلم
 الجواهر ذاتها في العلم

وإخترنا الصّاحف ربّنا التّاب على وجهه

تأليف الشيخين علي بن محمد بن عبد الله

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ حَاجِبًا ذَاتَهُ فِي أَشْرَفِ صَفَاتِهِ إِلَى مَا هُوَ

عمر العالم

غير صالحيه والحق لزم الصفه نفسه علم

لِذَلِكَ ابْدَعُ أَنْبِيَاءَ وَأَوْجَدَهَا نِعَمَ الْعِلْمِ إِلَى

الحيون سوا تلكم العلم زمانياً او غير زمانى يعلم

تلك الأنبياء بحقايقها وصورها اللازمة لها

الذهنية والحاجية قبل الجاهلية والجاهلية

لا يمكن اعطاء الحق لها فالعلم لها غير حق

هَذَا الْقَوْلُ بِمِثَالِهِ لَيْسَ بِذِي عِلْمٍ الَّذِي

هو عينة من محلات الامور المتكسفة

انما يصح اذا كانت غير تعلية كما عند

[illegible]

المحبوب من غزل الحق أما إذا كانت فيه

من حيث الجود والمعرفة وغيرها

باعتبار التقبيل والتعريف فلا يلزم ذلك

وَبِالْحَقِيقَةِ لِمِنْ حَالًا وَالْمَحَلَّ الْبَرُّ

واحد يظهر بالمحبة ناكّة والحالّة اخري

والله خفيف اذا علم الاول سبحانه دامت

بذلک فوس باعتبار انه يعلم وتعلم یکوت

عالمًا ومعلوماً واعتباراً من يعلم بنية البصيرة

سأيدق عليه بغير علمنا كمال امور ملتة الامان فيها

الاجابة لا اعتبار واذا اعتبر كغير ذاته سببا للظهور

عَلَى نَفْسِ الْحَقَّةِ الْوَارِثَةِ وَإِذَا اعْتَبَرَكُمُ وَاجِدًا

معالم غیر قابل ساهل ایاہ غیر غائبہ

تَعَيَّنَ نَبِيُّ الْجَوْشَنِ وَالْهُدَى وَالْوَاخِلِيَّةِ

والمجربية والشاهدة والمهروية والافكي

تعلم محضه بل انه وعنه لا اعتبار في القبح

في فضائله لا يحتاج إلى صورة ثابتة عليه

و كذلك على ما هيته النبي، وهو لا ينما

فانما هيهاها وهو يا غاليت عبارة الاعن

الذات المتعالية متلبه بامثال هذه الاعتبارات

المذكورة المثبتة النقل بعضها عن بعض جمعا

وفازك عليه وجه كلي وجزئي فالامحاج

في العزيمها الى صورة زليخ فلا فاضال

والقبول والاعمال والمحل والاحتياج في شئ

من كماله الى ما هو غيره من حار عنه اعطى الله

عما يقول الظاهر من علو كبري في العلم

بذاته متناوٍ العلم قال الحكيم اعلم الاول
 سبحانه الامنيا بسبب علمه بذاته لا يعلم ذاته
 التي هي مبدأ تفصيل الاشياء فيكون عند
 امره مبدأ هو مبدأ العلم تفصيلها وهو علمه
 بذاته قاصر العلم بالعلم يتلزم العلم بالعلوم
 سواء كانت بوارطة او لا فالعلم بذاته التي
 هي علمه ذاتية للعلوم الاول من العلم
 به ثم المجموع علمه قريب للعلوم الثانية
 فلهذا العلم به ايضا هكذا الى اخر المعلوم

فعلمه بذاته ينضم العلم بجميع الموجودات اجمالا فاذا
 قلنا فيه اشار بعضها قد بعض وصارت مفصلة
 فهو كما مر بط كونه مبدأ لتفاصيل الامور متدرج كما
 له ذاته مبدأ الخصوصيات الاشياء وتفصيلها
 كذلك علمه بذاته مبدأ للعلوم بالاشياء وتفصيلها
 ونظيره ما يقال في نفس العلم بالماهية العلم
 باجزاء اجمالا وكونه مبدأ لتفاصيلها ولا بد
 عليك ان تعلم من ذلك علم الجزئيات من حيث
 هي جزئية فان الجزئيات ايضا معلولة

العلم بالماهية
 من حيث هو
 من حيث هو

ما كليات فيل غير علم بما ايضا وقد شتمهم انهم

ادعوا انشاء علم بالجزئيات من حيث هي

لاستلزامها النقيض في صفاته الحقيقية ولكن العلم

المراد ان العلم بالجزئيات في ذاته
هو غير العلم بالكلية

بعض المتأخرات وقال في تعطف علم بالجزئيات

ما اخل عليهم فلم يفهم كلامهم وكيف نفقت

تعطف علم بالجزئيات وهو صالحة عنه وهو قائل

لذاته عندهم ولما فهم ان العلم بالكلية هو العلم

ومدعيه

بالمعلوم بل لا نفوا عنه الكون في المكافئ جعلوا

نسبة جميع الماكولات اليه نسبة واحدة متساوية ولما

نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع

الارض ما فيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة

فقالوا بما يكون العالم بالكلية اذ لم يكن مكانيا

يكون عالما بالجزئيات في اي جهة من جهات عمر

وكيف يكون المتأخرات منه اليه ولم بينهما من الساحة

وكل ذلك في جميع دوائر العالم والتجملات نسبة

منها اليه نفسه لكونه غير مكانيا كذلك العالم بالارض

اذ لم يكن زمانيا يكون عالما بالجزئيات في اي زمان وتلك

وعمر في اي زمان ولم بينهما من المدة وكذلك

في جميع المواد المنظمة بالمنتج ولا يجعل نسبة

شيء منها الى زمانه بل فيه حاضرا فلا تقول هذا

وَقَدْ أَفَضْتُ فِي هَذِهِ الْمَرْسَلَةِ مَا فِي رَأْيِي وَأَمَّا
بِخِيَارِ الْمُرَادِ فِي هَذِهِ الْمَرْسَلَةِ وَهَذَا مِنْ حَرْدِ الْآنَ بِكَفَرَةٍ

جميع ابي الانبياء حاضرا عندنا في النسب

التي مع علم ببعض إلى البعض وتقدم البعض

فيلو البعض اذا فسر هذا عندهم وحكموا به ولم يبع

هذا الحكم او هام المتوغلب في الظاهر والزمان

حكم بعضهم يكون دكائناً ويبدون الى مكان مختصر

به وبعضهم يكون زمانيا ويقولون ان هذا اقامة

ولهذا لم يحصل البعد وبقوت منتهى ذلك

عنه الى القول بمعنى العلم بالخرجات الزمانية وليس كذلك

و في كلام الصوفية قد استعمل من الحق سبحانه تعالى

لما انقضى ذلك لي اياما ثلاثة او ربطة او ربطة فليكن

كل شيء لازم أو لازم لازم وهو علم جبر أو الفاعل

الذكي يفعل ما تروق للطبق الخبير الذكي

لا يفوتكم كمال الدين وان يعلم ذلله ولما زعم ذلله

والاخر لازم بمعا وراكب اجمالاً وتفضيلاً الى

مالا ابتاعني وايضا في كلامهم ان الف بها هو تعالى

والاطلاق المذكور له المعية الذاتية مع كل شيء
 موجود وحضوره مع الأنبياء علمه تعالى فلا يعزب عنه
 شغل ذرة في الأرض ولا في السماء فالخاصة علمه
 بالأنبياء علي وجبين أحدهما من حيث سلسلة الترتيب على
 طريقة ترتيبية الحكماء والثاني من حيث
 احديته المحيطة بكل شيء ولا يخفى عليك كنه علمه
 سبحانه بالأنبياء على الوجه الثاني مبوق بعلمه تعالى
 الله الأول فان الأول علم غيب بها قبل وجودها
 والثاني علم هوديت بها عند وجودها وبالجملة

ليس هناك علم بل الحقت الأول بواسطة وجود
 متعلقة اعني للعلوم نسبة باعتبارها نسبة هوديت
 وحضورا لا الله حذر هناك علم آخر فانه قلت
 يلزم من ذلك كنه علم على الوجه الثاني مخصوصا
 بالموجودات الحالية قلت نعم لكن الموجودات كلها
 بالنسبة اليه الحالية فانه لا رنة مساوية بالنسبة
 اليه حاضرة عند كما مر في كلام بعض المتأخرين
 عن قول القائل لا رنة انفق المتكلمين والحكام
 على اطلاق القول بل من ذلك كنه الخلاف في

معنى ارادة فخذوا المتكلمين من اهل السنة انها صفة
 قائمة به زائدة على الذات على ما هو في
 الصفات الحقيقية وعند الحكماء العلم بالنظام الاكمل
 ويسمى غاية قال ابن سينا الغاية هي حاطة علم
 الاول تعالى بالاول وما يجب ان يكون عليه الكائن يكون
 على احسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب في
 ترتيب وجود الكائنات لينظام الخيرة العالم
 غير انما فصل وطلب من الاول الحق وتحرير المذمومين
 من قول الحق لتزجروا عما يمجوز صدور عنا



لا ينبغي في وقوعه بانحد من انفسنا حالة تفكائية تابعة
 للعلم بانه من الصلحة ثم فجاج الي تحريك الاعضاء بالقوة
 المنبثقة في الصلوات فذل انما هو الفاعل والقوة
 العقلية هي القدرة وتعود ذلك الشيء هو الشعور
 بالمقدور ومعرفة المصلحة هي العلم بالغاية
 والحالة التفائية المسماة بالبلد من التالفة
 للشوق المتفجع على معرفة الغاية فيكون امور
 متغايرة لكل واحد منها فخرج صدور ذلك الشيء
 فالمستعمل الماهوت لتعليق الاعمال بالاعراض فينبئون

له ذاتا وقدرة زائدة ^{عليه} ذات الحق وعلما بالمقدور
 وتما فيه من المصلحة ^{التي} لا يخلو أيضا على ذاته وإرادة
 كذلك وتجعلون للجميع ^{زائدة على ذاته} ما يخلو في الجمال هو العلم
 بالمصلحة فيكون هي غرض غاية لا غاية غائية
 وأما الحكماء فاشتبهوا له ذاتا وعلما بالأمياري وهو عين
 ذاته وتجعلون الذات مع العلم كافرين في الإيجال فوله
 عين قدرة وعين إرادته اذ هو كاف في الصدور
 وليس له حالة شبيهة بالميل في النفساني الذي
 للأنسنة فما يصد بالنسبة اليه في الذات مع الضارة

يصد عنه بجميع الذات فيلبي في اتحاد الصفات
 مع الذات فليس صدور الفعل عنه كصدور غيره
 ولا كصدور غيره من القادر والشرع لا اشغور له بما
 يصد عنه وأما الصوفية المحققون فيثبتون له
 سبحانه إرادة زائدة ^{على ذاته} بموجب النقل لا بموجب الخارج
 والحكماء في ثبوتها بالمرق القول في القدرة ذهب

لا يخفى أن هذا لا يتفق في حق الوافق
 أنها بموجب الصفة في حق الوافق
 من كادارة هذه الحكمة منسوبة إلى
 العلم بانظام الكائنات فقام
 أن شاء الحق أن يحصل
 العلم بانظام الكائنات
 أو بعد العلم بانظام الكائنات
 لم يرد وجه وجوب قول
 الملقين أن إرادته كاد
 العلم بعد العلم بانظام
 وأن لم يرد وجه وجوب

استجاب للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته
 فيمتنع خلقه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور
 لا اعتقادهم انه نقصان ولا يمتنعوا الاجاب زعمنا
 منهم انه الكمال التام والكون تعالى فلا ريب في شأنا
 فلو لم ينشأ لم يفعل فهو متنفذ عليه بين الزمير
 المالك الحماة ذهبوا الى لزومية الفعل الذي هو
 الغرض والحوادث لازمة لذاته كذا ومساير الصفات
 الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمعلم الثانية
 الاولى واجبة صفة ومعلم الثانية ممنوعة للفرد
 ومقولته وان لم ينشأ

هذا هو الوجه في لزومية الفعل الذي هو الغرض والحوادث لازمة لذاته كذا ومساير الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمعلم الثانية الاولى واجبة صفة ومعلم الثانية ممنوعة للفرد ومقولته وان لم ينشأ

وكلنا الشايط صا دقان في حق البار سبحانه
 واما الصونية فينبوت له سبحانه ازالة زائفة
 على الذات والعلم بالنظام الاكمل واختياره في
 ايجال العالم للذات على النجوم المتصور في اختياره المفضل
 للذات هو ذلك واقع بين اثنين كل منهما يمكن
 الوقوع عند فيستخرج عنده احداهما ليدل فائدة ان
 مصلحة توجهها فله يتنكر في جهة سبحانه لانه لا يخلو
 للذات واحد الصفات وامر واحاد علم غيب بالاشياء
 علم واحاد فلا يصح له تركها وللانكشاف لكل مختلفين

المرطبين م
 المرصود
 المرطبين لا
 يقتض صدق
 المتعدي

بالاكثر غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فلا اختيار
 الا بالانما هو بين الجبر والاختيار المضمونين
 للناموس وانما مطلوبة سواء قدر وجودها او لم
 بقدر مرتبة في عرصته علم اذ لا اول مرتبة
 ترتب الا بالانما في نفس الامر في حق ذلك على
 الاكثرين فالاولية بين امرين يتوهم امران
 وجود كل منهما انما هي بالنسبة الى المتوهم المزدوج
 واما في نفس الامر فالواقع واحد وما عداه متوهم
 الوجود فانه قلته استدل الفيلسوف في مخرج

بتوهم

والتوهم

لقد

للعقيدة الغائية بقوله الم تر الى كيف خلق
 اي خلق التكوين على العنقوت ولو شاء لجعله ساكناً
 ولم يزل على انفس الحق سبحانه لو لم يشاء اجزاء العالم
 لم يطره وكان له ان لا يشاء فلا يطره قل فلو لم يطره
 ان لم يشاء لم يقع صحيح وقد وقع في الحديث
 ما لم يشاء لم يكن ولكن صدق الشيطان كما سبق
 للمتيقن صدق المتقدم وامكانه فلا ينافيه فاعلة
 لا يجرى فضل عن الاختيار الجازم المذكور فلو لم يطره
 في الاجزاء الكلية للعالم كان له ان لم يشاء فلا يطره

إما لنفي الجبر المتوهم للقول الضعيفة وإما
 لأنه بحاجة باعتبار ذاته المحدث غفقي العالمين
 فالصوفية متفقون مع الحكماء في اعتناء صدق
 مقدم الطبيعة الثانية مخالفون معهم في إثبات
 ارادة رابطة على العلم بالنظام الا لا يات له

انفكاكهما
 بحت يستحيل انفكاك العلم كما يستحيل انفكاك العلم

عز الذات القول في نفي الانزال القديم هل يستل

اي المختار ام لا ثم اعلم ان التكاليف بل الحكماء

ايضا اتفقوا على ان القديم لا يستل الى القائل

نعم بل يجوز
 ان يكون مختارا
 او قديما

المختار الى قول المختار سبق بالحق الى المختار
 مقارن العلم بافضل الجاهل ضربة فالتكلمون
 اثبتوا اختيار الفاعل وهو الياني لا القديم
 والحكماء اثبتوا وجود الما القديم الى الفاعل

المختار وجمعوا بين اثبات الاختيار والقول

بوجود الما القديم فافهم قالوا افاد الكشف
 المختار

الصريح ان الشيء اذا اقتضى امره الذاتية اي

لا يخطئ رايه عليه وهو المستبعد غير وان

استل على شرط او شرط محقق فلا يشتر

فان الحكماء
 قد قسموا
 المختار الى
 قديم
 او حديث

كائنات والاضافات فلا يلزم على ذلك المسمى ويدفع
 له ما دمت ذلة ما لقلم المصلحة فانه اول تخلق حيث
 لا واسطة بينه وبين خالقه يدوم بدوامه وكانتم
 تمسكون في ذلك الى ما ذكره الامام في خبره لا يجازي
 فصل الى وجوب المعاد كسبف المبدأ ايجابا
 فكما ان سبق الامجال والمجالات سبق بالذات
 لا بالزمان فيجوز مثله هاهنا ان لم يكن الامجال
 التصديق مع وجوب المعصية زاننا وقتنا
 عليه بالذات وجاز لم يكن بعض المعصية لا من

واجبا في الدليل بالواجب لذاته مع كونه مختارا
 فيكونا من مظاهر الوجود وان تفاوتا في التقدم
 والتأخر بحسب الذات كما في حركة اليد سابق على
 حركة الخاتم بالذات وان كانت معها في الزمان
 فان قيل انا اذا رجعتا وجهي انما لا حظا في
 الفصل كما ينبغي تعلم بالضرورة ان الفصل الى الامجال
 الموحى محال فلا يلزم ان يكون الفصل متساويا لعدم
 التأثير فيكون اثر المختار حاد ما نطعا قلنا ان تقدم الفصل
 على الامجال كالتقدم الى الجاد على الموحى في انهما

بحسب الذات فيجوز مقارنتهما في الوجود زماناً
 الزمان حال من القدر إلى إيجاد الموجد بوجه قبل
 بالجملة فالقدر إذا كان كافياً في وجود العصور كان
 معه وإذا لم يكن كافياً قل يقدم عليه زماناً فقدرنا
 إلى أفعالنا فانه قبل تحت إذا رجعتا وعلينا
 والاحتفاظ بعقبي القدر جزئياً بالشر القدر إلى التحصيل
 الية والتأثير فيه لا يعقل إلا حال عليم حصوله
 كماله إيجاباً يعقل المحال حصوله وإن كان
 سابقاً عليه بالذات وهذا المعنى ضروري

لا يتوقف الاعمالي تصور معنى القدر والارادة
 كما ينبغي قلنا الرجوع إلى وجدانه انما يذكر قصد
 والارادة الحادثة الناقصة إلى الارادة الكاملة للذات
 ولا شك انها يختلفان كما قلنا وليست كافية

في تحصيل المبدأ ولهذا يختلف المبدأ عنها كثيراً
 والثانية كافية فيه فلا يمكن تخلف عنها فإين
 أحدهما عزاً أو قرباً اعلم ان الصفات الكمالية
 كالعلم والارادة والقدرة لها اعتباران أحدهما
 اعتباراً بنسبتها إلى الحق سبحانه بكمالاته ومهارته الصافية
 البت

فما القدر كالأمر في
 كونهما كقوتين في
 قدير والذات هو وقولهم
 الموجد لا يقدر إلا
 حصر صدور الموجد
 فذكر القدر بعينه
 عليهم أن يكونوا عالمين
 بجميع جبرياتهم قد علموا
 انهم القدر ولا يعلمون
 قد علموا ولا يعلمون
 الموجد حصر
 الموجد وعقود
 وكتم العالم مخفية
 أهل ضرورة وعزيم
 انفسهم فلو لم يجدوا
 انفسهم بغير الموجد لكانت
 وبها في الازل حلال

ومرتبة غلاة عز العالمين وهي بهذا الاعتبار
 اولى ابدية كاملة لا شائبة نقص فيها واشبهها
 لمرتبة الماهيات الغير المجمولة الى نور الوجود
 نسبة الرجب اليها ما يطبع فيها من سائر القصور
 بصفاته الكمالية فيه ان يجلي فيه حسب الاحتياج
 المتجلى بحجته فيحقها النقص لتعطف المحال للارتفاع
 اذا اتركها بوجوه اضاف الى عدم قابلية الحظر
 واسندها اليه بحجته كاملة متصلة عن شائبة
 النقص وان اسندها اليه ناقصة كان هذا اسنادا

المركب

ما قصه

باعتبار ظهوره في محالها لا بحسب صرافة وجوده
 وغير العارفين ان اسندها اليه بحجته ناقصة منه
 غير تميز بعض المراتب عن بعض او نفاها بالمره
 تعالى الله عما يقول الظالمون الفوق كلاء
 سبحانه وتعالى والدليل على كونه متكلما اجماع الانبياء
 عليهم السلام فانه نزلوا عنهم انهم كانوا يثبتون
 الكلام ويقولون انه نفع امر بكلاما ونهين
 كذا واخبر بكذا وكذا ذلك من اقسام الكلام
 اعلم انهما قبا بين قطريين احدهما

ما قصه
 وما شاع
 الا ان ياب

لأنه لا يمكن أن يكون له صفة له وكل ما هو صفة له فهو قائم
 وما بينهما من ذلك الموقوف من اجزاء من حيث
 في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حركي فكل ما
 حركي فافترق الملموس ايا فرق الوجود ففترقا
 منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقد صحت
 واجلح منها في صغر القياس الثاني وقد صحت
 لما فرغ في كبراه وفتنان اخر بان ذهبوا الى
 صحة الثاني وقد حو اليه احد كبري مثل مني الاول
 في التخصيص المذكور فاعل الحف منهم ذهبوا الى

وهو في صغر القياس الاول وقد صحت
 واجلح منها في صغر القياس الثاني وقد صحت
 لما فرغ في كبراه وفتنان اخر بان ذهبوا الى
 صحة الثاني وقد حو اليه احد كبري مثل مني الاول
 في التخصيص المذكور فاعل الحف منهم ذهبوا الى

صحة القياس الاول وقد حو اليه صغر القياس
 الثاني فقالوا ليس من جنس الحركات والحوادث بل صفة
 ازلية ثابتة بذات الله تعالى وهو امر ثابت لا يتغير وغير
 ذلك بل عليها بالعبارة او اللفظة او بالاشارة فاذا
 غير منها بالعربية ففترقا وبالشريعة فافترقا
 وبالعبرانية فتوريت والاختلاف على العبارات
 لغة السجى والتفصيل في هذا المقام انه اذا اخبر الله
 سبحانه عن شيء او امر به او نهى عن شيء فذكره او اذاه
 انما هو الى محم بعبارته والى الله عليها معلوم البقا

الاسماء والاصناف والصفات
 والصفات والاصناف والصفات

على علقم بولك اكرام كما قال الله فلما جاء موسى لميقاتنا
 وكله ربه شرفه الله بقره وقره بقره واجلسه
 على لسان الله وشافه باجل صفاته وكلمه يعلم ذلة
 كما شاء ويحكم كما اراد سمع وفي الفتوحات المكية فكل
 الله شرفه على المزمع من كنه الفقه حروفها المزمع
 الالهي الواحد المسي في قولها وكلها والفظا والامر في
 بيتي كتابه وقره فأنوطا والفقه في خط فله حروف
 الرقم ويظف فله حروف اللفظ فلما جمع حروفها
 منظوما بها ما لعل الله في موصفتها او هو التي هي

ولله الكتب المنزلة المنظومة في حروفها وكلماتها
 واسمائه ايضا فكله لكلماته بعض حروفها الفادة
 والافاضة ظهر في وسط العلم والارادة والقدرة
 في البرج الجامع بين الغيب والشهادة بعقوله السالمة
 بعض بحالها الضرورية السالمة كما يليق بحجته فالتقاسم
 المذكوران في صدر البحث ليسا بمنعاجين في الحقيقة
 فانه السراج بالكلية في القياس والصفة القائمة ببلانة
 سبحانه وفي الثانية ما ظهر في البرج في بعض الجمل
 البيت والاختلاف الواقع بين فرق المسلمين

الوقوف بين العلامين والله سبحانه اعلم قال بعضهم
 في قوله ولقد قال ربك للملائكة انا جاعل في الارض خليفة اعلم
 لهذه المقابلة يختلف باختلاف العوالم التي يقع التقابل
 فيها فان كانت واقعة العالم المتالي فهو سببه للكمال
 الحسية وذلك بان تجلي لهم الحق تجليا مائلا لتجليته
 لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به هذا التجلي
 ولما كان واقعة عالم الارواح من حيث تجليها فهو كاللحم
 النقي فيكون قول الله لهم الفاء في قلوبهم المعنى
 المراج ومن هذا اتيتم الفطر على كلام الله وراسه

فاعلم ان الله قد اخبرنا بآية مع انه سبحانه تجلي في القيت
 في صور مختلفة فيعرف وتكلم في كانت حقيقة تقبل
 التجلي فلا يعجز ان يكون الكلام بالحرور المتلفظ بها المعاني
 فاعلم ان الله كجبر تلك الصور كما يليق بحاله كذلك ينزل الكلام
 بحروفه وصوره كما يليق بحاله وقال في بعد كلام طويل
 فاذا تحققت ما في قوله وتبين ان كلام الله هو هذا
 المتلوه المسموع المتلفظ به المسموع فالنا وتورته وتكلم
 والتجلى او قال الشيخ صدر الدين القوين قدس سره
 سره في تفسيره الطائفة كانت من جملة ما امر الله به على عبده

وكما ينزل
 تجلي في صورة
 كما يليق
 بحاله

في قوله ولقد قال ربك للملائكة انا جاعل في الارض خليفة اعلم لهذه المقابلة يختلف باختلاف العوالم التي يقع التقابل فيها فان كانت واقعة العالم المتالي فهو سببه للكمال الحسية وذلك بان تجلي لهم الحق تجليا مائلا لتجليته لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به هذا التجلي ولما كان واقعة عالم الارواح من حيث تجليها فهو كاللحم النقي فيكون قول الله لهم الفاء في قلوبهم المعنى المراج ومن هذا اتيتم الفطر على كلام الله وراسه

اعلم ايها الطالب لكشف الحقيقة ان حقيقة تعالي لا تخلو
 اما لانه يكون عين الوجود او غير الوجود او مركبة من الوجود وغير الوجود
 والقسم الثالث لكونه مستلزما للتركيب باطل بالافتقار بين
 ملة الاسلام ثم هي لو كانت غير الوجود كما هي في المكنات
 يلزم ان تكون من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة حتى يكون
 اتفاقها بالوجود والم يلزم تحصيل الحاصل واجتماع الصدين
 وكلاهما باطل وتعالى عنه علوا كبيرا من ان يكون ذاته من
 حيث هي ليست موجودة ولا معدومة والقول به ضلالة
 وايضا لا مدور من حيث هو ليس بوجود ولا معدوم ناقص كل
 النقصان مما هو من حيث هو موجود والناقص لا يكون الها
 ويلزم ايضا ان لا يكون مقتضية لوجودها لانه الوجود
 من حيث هو موجود ومما هو من حيث هو ليس موجود ولا معدوم
 كيف يكون مقتضيا لما هو من حيث هو موجود وايضا صفة
 الوجود اقتضاء امر وجودي فكيف يكون قايما بما هو ليس موجود
 ولا معدوم ويلزم ايضا ان يكون الواجب مكملا لغير الوجود
 في وجوديته محتاج الى الوجود والمحتاج اليه غير الموجودية
 ممكن لا واجب واللامدور من حيث هو ليس موجود ولا معدوم
 لا يكون مقتضيا للوجود والعدم وهذا الامان الممك
 ولو قيل المحتاج اليه صفة ليس محتاج اليه غيره للم الصفة
 لا يغير الموصوف قلت يلزم خلاف الفروض ان
 الفرض كون حقيقة تعالي غير الوجود وايضا الوجود

في عالم الكلام
 في عالم الوجود

لانه عين التكلم في مرتبة ومعنى قائم به في اخرى كالعلم الشيء
 وانه مركبة من الحروف ومعتبر بها في عالم المثال
 والخسب بهما ذهب الشيخ ابو الحسن الرازي
 الي ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرته
 وحدها وليس لغيره ثم تائب فيها بالارادة سبحانه اجبر
 عادة بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا اذا لم
 يكن هناك مانع او جبر فيه فعله المقدر متعارفا لهما فيكون

فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحدا تاما ومكتوبا للعبد والمراد
 بكتبه اياه مقارنته لقدرة وادارته من غير ان يكون هناك

قال الشيخ رضي الله عنه في الكلام
 في الفصول في العلم
 من القوة ارادة المكن
 الكتب تدور في
 بفعل ما دون غيره
 لا قدره من غيره
 العقل في ذلك
 سن

لما سوى الله تعالى فظهر ان العالم هو العدم ولا يمكن ان يتصف
 العدم بالوجود الحقيقي لا محالة اجماع الصديقين فليس وجود
 العالم الا في الراءه اي بمرئ حكيمه البالغة وقدرته للكلية
 موجودا وليس بوجود فليس الموجود في الحقيقة الا لله تعالى
 وهذا معنى الوحيه الوجودية عند الصوفية والاحلوا والافاض
 مع عدم تصورهما الا في الحسنيين والاياتى فاعرف والمؤمن
 فان في انكارها غاية الحرمان ونهاية الخسران لا ينكرها
 بعد وضوح الدليل على الحق المزلزل في كل
 محروم

